



Revista de Psicología

ISSN: 0716-8039

revista.psicologia@facso.cl

Universidad de Chile

Chile

Vetö, Silvana

El Holocausto como acontecimiento traumático. Acerca de la incorporación del concepto freudiano de trauma en la historiografía del Holocausto

Revista de Psicología, vol. 20, núm. 1, julio, 2011, pp. 127-151

Universidad de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26420712006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El Holocausto como acontecimiento traumático.

Acerca de la incorporación del concepto freudiano de trauma en la historiografía del Holocausto

*The Holocaust as a traumatic event.
Concerning the incorporation of the freudian concept of
trauma in Holocaust historiography*

Silvana Vetö¹

Resumen

“Trauma” es un concepto de clara filiación psicoanalítica que ha sido paulatinamente incorporado a la historiografía a partir de los estudios históricos del Holocausto. El objetivo de este ensayo es analizar y discutir las perspectivas que se abren con dicha incorporación. Para ello se revisarán, primero, algunos aspectos del concepto de trauma en la obra de Freud; en segundo lugar, el papel de los testimonios de los sobrevivientes del Holocausto en este traslado conceptual. Finalmente, se analizarán algunas formulaciones de Friedländer y LaCapra sobre el trauma histórico, para concluir con algunas propuestas que permitan pensar los destinos del trauma en el ámbito socio-político y en la psicología.

Palabras clave: *Trauma, testimonio, elaboración, psicoanálisis, historiografía.*

¹ Psicóloga, Magíster en Psicoanálisis, Master 1 y 2 en Psicoanálisis (U. París 8, Francia), Doctorante en Historia (U. de Chile), Santiago de Chile. silvana.veto@gmail.com

Abstract

“Trauma” is a concept of clear psychoanalytic affiliation which has been gradually incorporated to historiography from the historical studies of the Holocaust. The object of this essay is to analyze and discuss the perspectives that are brought up with this incorporation. In order to do this, firstly we will review some aspects of the trauma concept in the work of Freud; secondly, the role of the testimonies made by Holocaust survivors in this conceptual transfer. Finally, we will analyze some of the formulations made by Friedländer and LaCapra regarding historical trauma, to conclude with some proposals to reflect on the destinies of trauma in the sociopolitical dimension and in psychology.

Key words: *Trauma, testimony, working-through, psychoanalysis, historiography.*

“La única forma en que podemos lidiar con el trauma es enfrentándolo, confrontar los hechos, ponderarlos, hacer lo que los judíos no pudieron hacer en ese momento: entrelazar el Holocausto con su memoria histórica. Primero hay que elaborar el duelo, la pérdida. Millones entre las víctimas desaparecieron en el humo de los crematorios, y no hay cementerios donde podamos realizar ceremonias de duelo. Hay que encontrar formas de hacer el duelo; de lo contrario, los sobrevivientes y descendientes nunca estarán en paz”. (Bauer, 2001, p. xii).

“La anamnesis, la rememoración era imposible. Tropezaba siempre con el vacío abierto por el genocidio”. (Wieviorka, 1998, p. 49).

Las dos estructuras del trauma en la obra de Freud

Siguiendo, a la vez que cuestionando, los modos de comprensión de la histeria elaborados por Charcot en la neuropsiquiatría francesa de mediados del siglo XIX, Freud desarrolla una nueva manera de pensar el trauma.

A grosso modo, pueden establecerse dos estructuras interconectadas del trauma en Freud. La primera de ellas, desarrollada a partir de 1893, establece que las psiconeurosis se producirían por un trauma de índole sexual acontecido en la infancia. La segunda, propuesta durante el curso de la Primera Guerra Mundial para abarcar lo que entonces se conocía como *neurosis de guerra*, y que se extendió luego también a las llamadas *neurosis traumáticas en tiempos de paz*, proponía que el trauma podía ser causado por un *accidente, una catástrofe o un peligro mortal*, prescindiendo del elemento sexual. La primera estructura del trauma, que llamaremos *sexual*, nunca es abandonada por Freud. Lejos de ello, una vez establecida la segunda estructura, que podemos denominar *catastrófica*, y advertido de los peligros que acarreaba para su teoría de las neurosis, puesto que desexualizaba la causación de la misma, el autor intentó vincular ambas estructuras aplicando el modelo accidental a un trauma psíquico causado por la emergencia de la pulsión, es decir, de lo sexual (Freud, 1926).

La primera teoría freudiana del trauma se sostiene en la tesis según la cual el desarrollo psicosexual del ser humano se produce de manera diferida, es decir, su desarrollo sexual y su desarrollo psíquico se mueven a destiempo, pudiendo existir estímulos que provoquen la reacción del aparato sexual sin que se registre, al mismo tiempo, la consecuente respuesta psíquica (Freud, 1905), es decir, sin que el estímulo sea procesado por el psiquismo. Condición del trauma sexual infantil es que el niño o niña, antes de la pubertad, sea objeto de una seducción por un niño mayor o un adulto. Se produciría allí una excitación genital similar al coito, que el aparato psíquico infantil no está preparado para tramitar o procesar. El acontecimiento sexual “produce un efecto nulo o escaso en su momento, pero se conserva su huella psíquica” (1896a, p. 153). Ese período de conservación de la huella, sin manifestación de sus efectos, Freud lo denomina *período de latencia*. Dicha escena no constituye, sin embargo, lo traumático, sino que requiere de una segunda escena, posterior a la pubertad, en que la huella de la primera sea de algún modo removida (por asociación, por ejemplo), y ejerza entonces sus efectos. La huella de la seducción primera, sin pasar a la conciencia, *retorna*, habitualmente en síntomas, constituyendo una psiconeurosis.

A pesar de que Freud abandona prontamente esta primera formulación del trauma, ya se encuentran en ella algunos elementos de lo que conformará la posterior definición de lo traumático. Se trata de la temporalidad específica de lo traumático, que Freud llama *retroactiva*: el acontecimiento no desencadena sus efectos sino con posterioridad. En el momento en que sucede, el acontecimiento no es procesado ni incorporado en la continuidad de la experiencia, la identidad o la conciencia. En estricto rigor, no hay experiencia del acontecimiento en tiempo presente. Sin embargo, el acontecimiento mismo arroja tras de sí una *huella mnémica* que es, por definición, inconsciente. Precisamente por ello, la huella se conserva en estado de *latencia* o de suspensión, para ser recuperada más tarde bajo ciertas condiciones: “el recuerdo desplegará un poder que le faltó totalmente al acontecimiento mismo; el recuerdo obrará como si fuera un acontecimiento actual” (Freud, 1896a, p. 153). De este

modo, lo que resulta traumático no es la vivencia propiamente tal sino su “reanimación como *recuerdo*” (1896b, p. 165).

Huelga aclarar que la llamada “teoría de seducción” es abandonada por Freud en 1897 (1950a, p. 301-2). Ella otorgaba demasiado peso a la realidad de la seducción, en desmedro de las fantasías. Es con la incorporación de estas últimas y de la noción de “realidad psíquica” (1900, p. 607), donde la primera escena empieza a prescindir de la participación estrecha de la realidad, y las pulsiones cobran un rol más protagónico, como aquello que en su surgimiento provoca investiduras infantiles incestuosas que luego han de ser abandonadas (reprimidas) y olvidadas (amnesia infantil).

La estructura *accidental* del trauma incorpora la idea de economía energética (montos e intercambios de energía entre las distintas instancias del aparato psíquico y entre este y el mundo exterior), que halla su germen en el *Proyecto de psicología* (1950b):

(...) la expresión “traumática” no tiene otro sentido que ese, el económico. La aplicamos a una vivencia que en un breve lapso provoca en la vida anímica un *exceso* tal en la intensidad del estímulo que su tramitación o finiquitación por las vías habituales y normales fracasa, de donde por fuerza resultan trastornos duraderos para la economía energética (Freud, 1917a, p. 251).

Del mismo modo, en 1920, Freud define lo traumático como sigue:

Llamemos *traumáticas* a las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo. Creo que el concepto de trauma pide esa referencia a un apartamiento de los estímulos que de ordinario resulta eficaz. (...) Ya no podrá impedirse que el aparato anímico resulte anegado por grandes volúmenes de estímulo; entonces, la tarea planteada es más bien esta otra: dominar el estímulo, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulo que penetraron violentamente a fin de conducirlos, después, a su tramitación (p. 29).

Este modo de concebir al trauma postula una barrera que separa al ser humano del acontecimiento, de modo tal que nunca tiene una experiencia mediata al mismo, sino como trauma, con posterioridad. Dicha barrera opera como un filtro, a la vez que como marco de procesamiento de aquello que proviene del mundo exterior. Se trata de aquello que permite que un acontecimiento sea codificado por las vías existentes, es decir, históricas, de lo posible y lo inteligible o, para decirlo en términos freudianos, que las energías provenientes del mundo exterior, sean ligadas (Freud, 1920). La separación permite, pues, que haya *experiencia* del mundo, de lo *otro*, es decir, que eso *otro*, que ese *afuera*, sea incorporado.

Traduciendo desde el lenguaje energético, podemos decir que la barrera es aquello que protege al aparato de unos acontecimientos que sobrepasan lo que podría describirse, siguiendo a Foucault (2001), como marcos de sentido o esquemas referenciales que determinan para una época histórica lo posible, lo comprensible y lo imaginable. La barrera es lo que permite que aquello que aparece como desprovisto de sentido, como radicalmente *otro*, sea dotado de sentido, sea incorporado en los esquemas de lo posible. Dicho de otro modo, la barrera es aquello que permite que lo *abierto*, lo indeterminado, sea clausurado.

El trauma sobreviene entonces cuando un acontecimiento golpea fuertemente y de manera sorpresiva (condición *sine qua non*) esta barrera protectora, perforándola. Esta concepción del trauma recupera, en efecto, la antigua significación médica del término: “una herida quirúrgica, concebida de acuerdo al modelo de la ruptura de la piel o de la envoltura protectora del cuerpo...” (Leys, 2000, p. 19), pero un cuerpo no ya biológico sino histórico-social.

Como se advierte, se prescinde aquí tanto del elemento sexual, central en la primera estructura freudiana del trauma, como de la idea de dos escenas. El trauma queda definido como un evento que acontece como el relámpago, de manera breve y sorpresiva, que implica un peligro mortal, y que establece un corte en la continuidad de la experiencia, subsumiendo por un tiempo al menos, todas las energías disponibles del aparato psíquico o del cuerpo social. Como señala Freud (1920), el aparato psíquico debe

dedicarse primeramente a ligar los montos hipertróficos de energía, antes de reestablecer el imperio del principio de placer.

En su abordaje de las neurosis traumáticas, Freud destacó un elemento decisivo: la *compulsión a la repetición*, un acontecimiento que no puede ser tramitado ni incorporado, cuyas energías no pueden ser ligadas a nada de lo existente, que significa un *exceso* o *excedente*. Se trata de aquello que no puede ser saldado, aquello que de la operación, queda siempre como resto no incorporable al número cerrado. La repetición está directamente relacionada a este excedente, puesto que aquello que no puede ser integrado no se esfuma, no desaparece, sino que por el contrario, insiste y se repite, es decir, genera una compulsión:

Ahora bien, la vida onírica de la neurosis traumática muestra este carácter: reconduce al enfermo, una y otra vez, a la situación de su accidente, de la cual despierta con renovado terror. Esto no provoca el suficiente asombro: se cree que si la vivencia traumática lo asedia de continuo mientras duerme, ello prueba la fuerza de la impresión que le provocó. El enfermo –se sostiene– está, por así decir, fijado psíquicamente al trauma. Tales fijaciones a la vivencia que desencadenó la enfermedad nos son conocidas desde hace tiempo en la histeria. Breuer y Freud manifestaron en 1893 que los “hísticos sufren en gran parte de reminiscencias”. (...) Sin embargo, no he sabido que los enfermos de neurosis traumática frecuenten mucho en su vida de vigilia el recuerdo de su accidente. Quizás se esfuercen más bien por no pensar en él (Freud, 1920 p. 13).

Se trata de un movimiento repetido en sueños de regreso al acontecimiento traumático para instalar retroactivamente en él algo de lo que careció en su momento, y cuya carencia provocó precisamente el trauma. Se trata de una *mimesis* activa del acontecimiento, donde el sujeto controla ahora su decurso y, por tanto, no se ve sorprendido por él: “El yo, que ha vivenciado pasivamente el trauma, repite [*wiederholen*] ahora de manera activa una reproducción [*Reproduktion*] morigerada de éste, con la esperanza de poder guiar de manera autónoma su decurso” (Freud, 1926, p. 156).

El “retorno de lo reprimido”, singularizado en la estructura sexual del trauma como simbolización sintomática de la primera escena, difiere ampliamente de este particular modo de “retorno”. Allí, la primera escena, aunque no devenga consciente, encuentra un cierto modo de simbolización; los síntomas, que pueden sin duda ser interpretados y entonces, quizás, desanudados. Aquí, de lo que se trata es de la repetición de aquello que no pudo ser simbolizado, y que no halla, en la repetición, posibilidad ninguna de simbolización, por muy desplazada que esta sea (como en los síntomas) ni, por ende, de interpretación y desanudamiento.

Una distinción importante es, en este sentido, la citada más arriba acerca de la divergencia que existe entre los sueños y los recuerdos diurnos de quienes se han visto aquejados de una neurosis traumática; aunque en la vigilia no frecuenten el recuerdo del accidente, sueñan insistentemente con él. Este señalamiento implica indirectamente que aquellos aquejados de una neurosis traumática pueden, sin embargo, recordar el momento del accidente, pero se esfuerzan por no hacerlo. A diferencia de ello, en las neurosis de transferencia, aquellos que han sufrido un trauma sexual infantil no es que no quieran pensar en el trauma, sino que aquel no se encuentra accesible a la conciencia, ha sido reprimido y olvidado, y solo desde ahí es que insiste y retorna. Se distingue así que, en este último caso, el retorno de lo reprimido es su manera de recordar, mientras que en el primero (que se relaciona más estrechamente a lo que sucede en acontecimientos-límite como el Holocausto) no es que no se recuerde, sino que, por el contrario, el sujeto no se puede despegar del acontecimiento, como si “no hubieran podido acabar con la situación traumática, como si ella se le enfrentara todavía a modo de una tarea actual insoslayable”, dice Freud (1917a, p. 251). No se manifiesta como un “episodio histórico, sino como un poder actual” (1914, p. 153). En otras palabras, se produce una colusión de la temporalidad, donde aquello que pertenece al pasado es vivido como presente, superponiéndose al presente.²

2 Lacan (1997) introdujo en 1964 un interesante par conceptual para entender estos dos modos de re-presentación de lo traumático. Recuperando los términos de la *Física* de Aristóteles, *autómaton* y *tyché*, distinguió lo que puede denominarse repetición simbólica, asociada al retorno de lo reprimido, de la repetición real o mal-encuentro, donde se repite aquello que ha escapado a la simbolización (y que puede vincularse más estrechamente a las neurosis traumáticas).

Freud (1939), intentando hallar las raíces del monoteísmo y explicar de cierto modo las causas del antisemitismo, propone que en el origen de aquel hubo un acontecimiento traumático, que explica con el siguiente modelo:

Supóngase que un hombre abandone indemne en apariencia los sitios donde ha vivenciado un terrible accidente, por ejemplo, un choque ferroviario, pero que en el curso de las semanas siguientes desarrolle una serie de graves síntomas psíquicos y motores, que uno sólo puede derivar de aquel choque, aquella conmoción, o lo que obrase sobre él en ese momento. Tiene ahora una “neurosis traumática” (p. 65).

Para que lo traumático acontezca, la escena debe ser entonces *abandonada*, debe transcurrir una distancia temporal, correlativa de la distancia espacial que debe recorrerse.³ Esa distancia temporo-espacial es el período de latencia necesario para que el trauma efectivamente se manifieste. Es por este motivo que desde sus primeras formulaciones, Freud (1896b) utilizó preferiblemente la expresión “vivencias de eficiencia ‘traumática’” (p. 164), lo que apunta al germen eficaz que pasado un lapso manifestará sus efectos.

Se dejará hasta aquí la revisión del concepto de trauma en la obra de Freud, para analizar, en lo que sigue, las posibilidades de utilización del mismo en la historiografía del Holocausto.

La emergencia del testimonio en la historiografía y el develamiento del trauma

El concepto de trauma tuvo que esperar hasta la década de 1980 para ser incorporado relativamente a la historiografía. Este proceso de incorporación se produjo a partir de la emergencia de los testimonios de sobrevivientes del Holocausto.

Como muchos autores han señalado, tanto los historiadores como el mundo occidental, se interesaron primero en diversos aspectos del

³ Caruth se enfoca precisamente en este punto, subrayando la interesante relación (que Freud mismo señala en la *Advertencia preliminar II*) entre la publicación diferida de la tercera parte de la obra (donde se encuentra la cita), y el exilio de Freud, es decir, el *abandono* forzado que debe hacer de Viena en 1938, a causa de la persecución nazi, para instalarse en Londres. En efecto, si bien Freud había ya escrito dicha tercera parte para 1934, se había guardado de publicarlo –temiendo despertar el odio de la Iglesia Católica que hasta entonces parecía poder protegerlo del nazismo– y no lo hace sino en 1939, cuando se encuentra ya instalado en Londres (Caruth, 1996).

período 1933-1945 que no se referían de manera directa, o que a veces simplemente velaban, lo que se conoce actualmente como Holocausto: “el asesinato masivo de los judíos de Europa seguía siendo en definitiva, un tema marginal en la conciencia pública occidental y en la investigación historiográfica” (Friedländer, 2008, p. 1). El célebre libro de Hilberg (1961) es quizás la mejor demostración de esta orientación, puesto que se interesa de manera central en las políticas, instituciones, burocracia y maquinaria de persecución y de exterminio nazi, cuyas fuentes son documentos alemanes y otros, sin utilizar nunca los testimonios de las víctimas, ni tomarlas nunca a ellas como foco.

El vocabulario utilizado en esa época para nombrar a las víctimas del nazismo apunta a lo mismo. Por ejemplo, en Francia, en los primeros años de postguerra, los sobrevivientes de los campos de concentración nazi eran denominados *deportados*, todos por igual (Wieviorka, 1992). En Alemania, por su parte, se hablaba de “*Verfolgter* (perseguido) (...) palabra que definía al superviviente, judío o no judío” (Baer, 2005, p. 67).

Para que los testimonios de los sobrevivientes judíos comenzaran a ser escuchados, es decir, para que fueran objeto de interés socio-político y luego incorporados a la historiografía, fueron necesarios dos tránsitos: de la generalización de la masacre y de las víctimas a la especificidad judía; y luego, paradójicamente, de la memoria judía a la memoria universal. Es decir, para que el acontecimiento pudiera concernirnos a todos, era necesario que fuera excepcional en la historia de las innumerables masacres de occidente (lo que no implica, sino que a mi juicio se contrapone, a la idea de volverlo incomparable y mistificarlo). Como escribió Finkelkraut (2002):

Del siglo en que tuvo lugar Auschwitz (...) no puede producirse otra definición de lo humano sino ésta: *lo que no es de nuestra incumbencia nos incumbe*. La fidelidad del recuerdo no podría consistir en el repliegue temeroso y puntilloso del crimen inigualable. Querer poner a la Shoah fuera del alcance, y denunciar toda analogía entre los refugiados actuales y los deportados de ayer, no es preservar al horror del desgaste, no es defender la verdad, a pesar de la diferencia incuestionable de las situaciones: es hacer servir la memoria a la retención o a *la yugulación de lo humano* (p. 85).

A partir del enjuiciamiento de Eichmann en 1961, los testimonios cobran una nueva figura. El juicio fue la primera expresión pública de los testimonios y la primera vez que se trataban como herramientas válidas para juzgar. Además, es allí que la palabra “Holocausto” es empleada por primera vez, como traducción de *Shoah*, palabra hebrea utilizada en el juicio (Baer, 2005).

Desde ese momento, comienza un progresivo movimiento de visibilización que no se circunscribe en absoluto a Israel, sino que llega a EE.UU., a países de Latinoamérica, a Francia, y también a Alemania. Son muchos los acontecimientos mundiales que se convergen en este proceso. Señalaré aquí solo tres de ellos, que comparten el hecho de ser de orden audio-visual: la proyección en televisión de la serie estadounidense *Holocausto*, en 1978 en EE.UU. y 1979 en la ex RFA; el estreno del documental *Shoah*, del francés Claude Lanzmann, en 1985; y del *blockbuster* de Steven Spielberg, *La Lista de Schindler*, en 1993.

La serie *Holocausto* incentivó la mundialización del término, por una parte. Por la otra, tuvo un rol crucial en lo que se ha llamado “emergencia del testimonio” (Wieviorka, 1998), puesto que suscitó indignadas reacciones de los sobrevivientes (Wiesel, 1978) y desencadenó la necesidad de contar, e impulsó proyectos de recolección de testimonios, como el *Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies*.⁴ El documental de Lanzmann, más complejo y menos comercial, tuvo el valor de poner en juego de manera dramática los testimonios y de mostrar los rostros, el sufrimiento y los efectos devastadores que había tenido el genocidio en los sobrevivientes. Al contrario de Hilberg, Lanzmann se negaba a utilizar documentos de archivo, trabajando únicamente con testimonios.

La Lista de Schindler generó también encendidas polémicas. Estas giraron fundamentalmente en torno a dos ejes: los límites de la representación, la invocación de un realismo que, confundido con la ficción propia de un largometraje, genera una importante confusión; y el de las narrativas escogidas para representar el acontecimiento, que en este caso son redentoras y reconciliadoras (LaCapra, 2009) o presenta una “historia del Holocausto con *happy end*” (Baer, 2005, p. 134).

⁴ Ver en: <http://www.library.yale.edu/testimonies/>

Después de la realización de la película, Spielberg decide crear la *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*, orientada, al igual que *Fortunoff*, a la recolección de la mayor cantidad posible de testimonios audiovisuales en todo el mundo.⁵ Así, independiente de las críticas, la película ha tenido también un rol importante en la emergencia de los testimonios.

Como ya fue mencionado, estos testimonios hacen visible el trauma histórico o, más radicalmente, *son testimonios del trauma histórico*. Difícilmente podría concebirse otro modo de captar lo que ha producido traumas masivos: “Y testimoniar –sobre todo los testimonios basados en el recuerdo– se ha transformado en un modo privilegiado de acceder al pasado y a sus traumáticas circunstancias” (LaCapra, 2009, p. 27).

Huelga señalar que lejos de ser testimonios *exclusivos* del Holocausto como trauma histórico, han permitido la investigación y el trabajo sobre otros acontecimientos-límite: genocidios, dictaduras, matanzas, limpiezas étnicas; han facilitado dar importancia e incorporar al testigo y al testimonio, potenciar rituales de conmemoración, de la memoria, e introducir la noción de trauma al ámbito de la historiografía.

El lapso de aproximadamente treinta años, que separa el acontecimiento de la instalación del testimonio en la arena socio-política, es decir, de su recuperación como recuerdo, revela el período de latencia mencionado a propósito del trauma en Freud. Es característica de los acontecimientos traumáticos sufrir este desfase. Como señala Hilberg (1961, en Baer, 2005): “Al comienzo no existió el Holocausto, cuando tuvo lugar, en la mitad de siglo XX, su naturaleza no fue realmente captada” (p. 65). En ese momento fue inscrito como huella, pero no manifestó sus efectos a nivel macrosocial, sino tres décadas más tarde. Es importante establecer que esta explicación traumática del desfase, no puede prescindir de una explicación paralela, que pone el acento en la dimensión sociológica y política. Vincular ambas me parece necesario y no excluyente, como proponen una serie de autores como Baer (2005) y otros referidos por LaCapra (2006).

5 Ver en: <http://college.usc.edu/vhi/>

Ya por la década de 1980 resulta muy difícil a los historiadores especialistas en el tema pasar por alto el rol de los testimonios. El tránsito, por ejemplo, de una historiografía centrada en las instituciones, políticas y fenómenos macrosociales a una centrada en las víctimas y en las comunidades o fenómenos microsociales, no hubiera sido posible sin este *giro testimonial*. Hubo grandes dificultades y resistencias a la incorporación de los testimonios a las fuentes del historiador, pero ese paso pudo ser franqueado, y ello significó la apertura de nuevas posibilidades en al menos tres dimensiones: metodológica, epistemológica e historiográfica.

Metodológicamente facilitó la incorporación de nuevas fuentes, la relación entre memoria e historia, la elaboración de nuevos métodos de lectura y de validación de fuentes, y el desarrollo de la historia oral; todo ello mediando amplios e interesantes debates relativos a las relaciones entre memoria e historia, así como el llamado *debate positivista*. Este último, resurgido en 1989 a partir de un debate en que White y Ginzburg “expusieron visiones opuestas sobre el carácter de la verdad histórica” (Friedländer, 2007, p. 22-23). Pareciera que el Holocausto reclamaría, más allá de la experimentación retórica que requiere (White), un punto de referencialidad positiva última (Ginzburg), necesaria para contrarrestar los esfuerzos del “negacionismo”.

En la dimensión epistemológica permitió ampliar la noción de historia (Langer, 1991), es decir, perturbar y trastocar la idea tradicional, positivista, de historia. Como lo conceptualiza Friedländer (2008):

(...) la voz individual de la víctima, surgiendo en el curso de un relato ordinario de los acontecimientos, puede, por su elocuencia o su torpeza, por la inmediatez de su grito de terror o por la ingenuidad de su esperanza infundada, desgarrar el tejido de la narración “desprendida” y “objetiva”. Esta función perturbadora no sería en absoluto necesaria en una historia del precio del trigo en los albores de la Revolución Francesa, pero es esencial en la representación histórica de acontecimientos extremos como la Shoá, que la historiografía ordinaria domestica necesariamente (p. 9).

Desde aquí, la historia no sería el relato frío, distante, de los hechos del pasado, sino una construcción narrativa en que el pasado es recuperado

en función de los intereses del presente para generar proyectos de futuro. En ese sentido, estaría íntimamente ligada a la memoria y a la voz de los testigos, dentro de las cuales incluso el historiador puede ser concebido, como propone LaCapra, un *testigo secundario*.

En lo que refiere a la historiografía del Holocausto, esto abrió la posibilidad de iluminar e investigar aspectos a los que los documentos de archivos no permitían acceder: la *Alltagsgeschichte* (historia de la vida cotidiana) de los judíos en Europa mientras se desarrollaba la “Solución Final”, la relación entre ellos y otras víctimas del genocidio perpetrado por los nazi, “la incapacidad de los judíos de darse cuenta de lo que les esperaba, contrariamente a lo que ya sabían vastos sectores de la sociedad ambiente” (Friedländer, 2008, p. 8), entre otros aspectos.

El trauma en la historiografía del Holocausto: LaCapra y Friedländer

A pesar del interés que el concepto de trauma podría prometer para la historiografía de la Shoá, pocos historiadores han seguido su ruta de manera sistemática. Muchos de ellos, como Bauer (2001), en el primer epígrafe, utilizan el término, pero no lo definen ni desarrollan, ni aclaran tampoco la referencia que manejan cuando lo ponen en escrito. Friedländer y LaCapra son, hasta donde la revisión bibliográfica realizada ha arrojado, de los pocos que emprenden esta vía.

A través de ese trabajo dialéctico entre historia y teoría, estos dos autores han aportado grandes esclarecimientos a la historiografía y la investigación del Holocausto y de otros acontecimientos-límite. Ambos han tomado el psicoanálisis como referente principal a partir del cual definir el trauma histórico, y sostienen sus formulaciones en la estructura *catastrófica* del trauma, poniendo especial énfasis en la dimensión económica del mismo. Con esto, eximen su concepción de los acontecimientos históricos traumáticos de elementos de orden sexual, pero lo nutren de aspectos como el período de latencia, el tiempo retroactivo, la repetición, las dificultades de la rememoración y las necesidades de “elaboración” (*working-through*).

Friedländer (2007) afirma que la “Shoá posee un excedente” (p. 45). Esta idea refiere directamente al *resto* producido por un acontecimiento que no puede ser incorporado o tramitado por las vías habituales o a través de los marcos de sentido existentes. Resulta curioso que siendo muy difícil que la gran mayoría de los historiadores del Holocausto no coincidieran con esta formulación del exceso, no todos ellos estarían dispuestos a utilizar, en consecuencia, el concepto de trauma. En efecto, algunos de los historiadores que no hablan de trauma, utilizan sin embargo la expresión *acontecimiento-límite* o *extremo* que, en rigor, conduce a las mismas consideraciones sobre el exceso que la estructura *catastrófica* de trauma, pero carece de la referencia, al parecer peligrosa, al psicoanálisis, la psicología o simplemente a lo individual. Obsérvese como define Friedländer (2007) un acontecimiento límite, a propósito del Holocausto: “tratamos con un hecho que pone a prueba nuestras tradicionales categorías de conceptualización y representación” (p. 23). Comentado a Friedländer, LaCapra (2009) señala: “La consideración esencial es que se ha alcanzado un límite, y que una vez llegado allí, ha ocurrido algo radicalmente transgresivo o inconmensurable” (p. 43).

En un libro posterior, ligando directamente el acontecimiento límite a lo traumático, LaCapra (2006) apunta lo siguiente:

Permítaseme advertir ahora que, en principio, podemos definir como acontecimiento límite aquel que supera la capacidad imaginativa de concebirlo o anticiparlo. Antes de que ocurriera no fue –acaso no pudo serlo– previsto ni imaginado, y no sabemos a ciencia cierta qué es verosímil o plausible en ese contexto. En todo caso, hubo una resistencia extrema a vislumbrar su posibilidad. De allí que este acontecimiento (o serie de acontecimientos) deba necesariamente ser traumático o traumatizante, y que lo que pide a gritos una explicación sea la no traumatización de quien lo ha experimentado. Incluso después de ocurrido, un acontecimiento de esta clase pone a prueba y posiblemente supera a la imaginación, incluso la de quienes no lo experimentaron directamente (los que no estuvieron allí) (p. 181).

Veamos ahora cómo estos modos de concebir el trauma se ponen en juego en algunos testimonios:

(...) una nueva orden surca el espacio [:] los hombres a un lado y las mujeres a otro (...) Nadie se mueve de su sitio, porque no pueden creer que eso que parece irreal sea la realidad, se haya convertido en un hecho cierto” (Gradowski, 2008, p. 39).

Wiesel (2006) escribía: “Me pellizqué a mí mismo: ¿Estaba vivo aún? ¿Estaba despierto? ¿Cómo era posible que hombres, mujeres y niños estuvieran siendo quemados y que el mundo permaneciera en silencio? No. Esto no podía ser real. Una pesadilla quizás (...)” (p. 32).

Levi (2005), por su parte: “El ingreso en el Lager era, por el contrario, un choque por la sorpresa que suponía. El mundo en el que uno se veía precipitado era efectivamente terrible pero, además, indescifrable: no se ajustaba a ningún modelo (...)” (p. 499).

Como señalan casi todos aquellos que han reflexionado sobre los testimonios, estos contienen invariablemente la revelación de lo inconcebible, de aquello que escapa a los marcos de lo real. Didi-Huberman (2004) llamó a la producción de este inconcebible, “maquinaria de *desimaginación*” (p. 38), poniendo el acento en el hecho de que parte del horror de los campos de concentración y de exterminio nazis, estaba en la certeza de que la monstruosidad era tal que nadie podría creerlo. Arendt (1991) lo advirtió tempranamente: “Estaban absolutamente convencidos [los nazis] que una de las más grandes oportunidades del éxito de su empresa residía en el hecho de que nadie del exterior podría creerlo” (p. 207). Siguiendo esta línea, podría extenderse el estudio desde los testimonios individuales a un estudio socio-político de la maquinaria nazi como maquinaria de traumatización. Esta sería una maquinaria que, entonces, para asegurarse el éxito, para *deshumanizar* totalmente a sus enemigos, y para que además ello no fuera luego recusado por otras naciones u otras generaciones, debía ser suficientemente traumático para, primero, romper cualquier capacidad de resistencia o de reacción; segundo, para que se volviera irreal; tercero, para que se fragmentara la memoria, haciendo muy difícil su posterior articulación.

Todos estos testimonios señalan el aspecto excesivo del acontecimiento, el punto en el cual lo que sucede sobrepasa todo marco y lo subvierte. El sentimiento de *irrealidad*, al punto de llegar a dudar de sí mismos, es efecto de ello. Se produce, para decirlo en otros términos, una *desubjetivación* (Agamben, 2003), es decir, una fractura en la continuidad de la identidad y de la experiencia.

En este punto, parece necesario señalar que la deshumanización y el efecto de traumatización, no es exclusivo de los campos de concentración y exterminio nazis, que se trata, de hecho, de un aspecto propio de todo proyecto genocida, tales como se han visto en el siglo XX, y probablemente no solo en ese siglo. Por esta razón, este análisis no resulta lejano a la realidad chilena, sino que justamente involucra aspectos que permiten indagar nuevas aristas de la dictadura chilena y de los desafíos que ella compele a enfrentar, como por ejemplo, hacer frente y elaborar los traumas históricos.

En “Trauma, Memory and Transference”, después de citar la definición de trauma desarrollada por Freud (1920), Friedländer (1994) señala:⁶

(...) la mayor dificultad de los historiadores de la Shoá, al enfrentarse a los ecos del pasado traumático, es mantener cierta medida de equilibrio entre la emoción que se abre paso constantemente a través de la “protección antiestímulo” y el entumecimiento que protege a ese mismo escudo. De hecho, el entumecimiento o efecto de distanciamiento en el trabajo intelectual sobre la Shoá es inevitable y necesario; la recurrencia de fuertes impactos emocionales es también a menudo imprevisible y necesaria (p. 260).

Lo traumático es encarado aquí en relación con el trabajo de historiadores que, pertenecientes a una generación aún relacionada más o menos directamente con el Holocausto, estarían también afectados por su fuerza traumatizante. Por esa vía, la manera en que se escribe la historia del acontecimiento se vería afectada, y por lo tanto, la manera en que ella es transmitida y también elaborada. El Holocausto, en cuanto acontecimiento traumático, enfrentaría a los historiadores a la necesidad de lidiar con un agujero y un exceso en la continuidad de su relato. Negación, ve-

⁶ Lamentablemente este texto no ha sido traducido al español, por lo cual en lo sucesivo procederemos a realizar una traducción libre.

lamento, hiperbolización, disociación, integración, son distintas maneras en que ello puede ser realizado. Esto impacta, sin duda, en los modos en que las sociedades narran, se representan y transmiten su propio pasado, y por lo tanto, las estrategias y proyectos ético-políticos que generan a partir de él. El modo en que se enfrente, pues, dicho agujero, determinará las posibilidades de sobrellevar, de reparar, de hacer los duelos por las pérdidas implicadas en ese pasado y así poner diques a la repetición y generar maneras más democráticas de convivencia o bien sucumbir a sus aspectos compulsivos (en la forma de otros genocidios, matanzas, violaciones a los derechos humanos, o bien de re-victimizaciones, no reconocimiento e invisibilización de los hechos, entre otras). Se trata, como propuso Adorno (1975), del imperativo de que Auschwitz no se repita: “Hitler ha impuesto a los hombres un nuevo imperativo categórico para su actual estado de esclavitud: el de orientar su pensamiento y su acción de modo que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante” (p. 365).

Incorporar el concepto freudiano de trauma a la historiografía de acontecimientos-límite tiene este alcance: apuntar al agujero, a la discontinuidad y al exceso que el acontecimiento ha implicado en la trama narrativa de la sociedad en cuestión, y señalar la urgencia de encontrar modos viables de enfrentarlo, para no repetirlo. Y no solo se queda en señalar esa urgencia, sino que también permite establecer nexos con dos conceptos desde los cuales se pueden ensayar algunos modos de hacerlo, estos son: trabajo de duelo (Freud, 1917b) y elaboración.

Luego de subrayados las dos posiciones que pueden resultar como consecuencia de la perforación de la “protección antiestímulo”, es decir, del trauma; el entumecimiento o distanciamiento racional y la emoción avasalladora, Friedländer (1994), define la elaboración: “Elaborar significa, primero, darse cuenta de ambas tendencias, permitiendo que haya un equilibrio entre ambas cada vez que sea posible. Pero ni el entumecimiento protector ni la emoción perturbadora son completamente accesibles a la conciencia” (p. 260-261). Luego agrega:

Un importante aspecto de la elaboración, sin embargo, se encuentra en otra parte: implica, para el historiador, el imperativo

de volver el relato [*account*] tan verdadero como los documentos y testimonios lo permitan, *sin entregarse a la tentación de la clausura*.

La clausura, en este caso, representaría una obvia evitación de lo que sigue siendo indeterminado, elusivo y opaco (p. 261).

La elaboración implicaría, entonces, una historiografía que equilibrara los relatos testimoniales, la memoria de las víctimas, allí donde la emoción predomina, con la comprensión histórica racional, y además evitar todo el tiempo la clausura narrativa, es decir, la tentación de ponerle puntos finales, como si no hiciera falta explicarlos más, como si no hiciera falta volver sobre ellos. A este fin, Friedländer (1994) propone la integración del “comentario” al relato histórico:

El comentario debe perturbar la progresión lineal simplista de la narración, introducir interpretaciones alternativas, cuestionar cualquier conclusión parcial, resistir la necesidad de clausura. Debido a la necesidad de cierta forma de secuencia narrativa en la escritura de la historia, tal comentario puede introducir refracciones escindidas o constantemente recurrentes de un pasado traumático utilizando cualquier punto de vista que resulte privilegiado para ello. La dimensión adicionada por el comentario puede permitir la integración de la llamada “memoria mítica” de las víctimas en la representación global de este pasado, sin devenir un “obstáculo” a la ‘historiografía racional’ (p. 261).

Ahora bien, más allá de las aperturas provocadas en el campo historiográfico por la incorporación de este concepto de trauma, por esta vía accedemos también a una idea de las interrogantes que abre en el campo político y de las ciencias sociales y humanidades, incluida allí la psicología. Los conceptos de trabajo de duelo y de elaboración suponen matices distintos de los de verdad y justicia, que han solido ser enfatizados por los políticos y las instituciones que trabajan con los efectos de los acontecimientos extremos. No se trata de cuestiones excluyentes, sino, al contrario, aspectos de un mismo desafío. La verdad y la justicia, podría plantearse, son condiciones de la elaboración y el trabajo de duelo, tanto a nivel individual como colectivo. Elaborar y hacer los duelos supone identificar y reconocer las pérdidas históricas, con sus nombres y circunstancias, así

como las posiciones involucradas: penetradores, víctimas, colaboradores y testigos indiferentes o simplemente inactivos (*bystanders*). Requiere también que dichas pérdidas no sean codificadas en un discurso demasiado general sobre la ausencia (LaCapra, 2005), como lo han hecho los relatos judaicos religiosos y otros laicos “exclusivistas”, si se permite la expresión, que terminan por extraerlas de la dimensión histórica que es suya, elevándolas al reino inasible de la mística, que es también el de lo mítico.

A pesar de los avances en cuanto a elaborar y hacer los duelos, que respecto del Holocausto han sido realizados, la historia desde la segunda postguerra parece ser más bien una historia de repetición. Los genocidios acontecidos en África, Asia, y Latinoamérica, la limpieza étnica en el corazón de Europa, Hiroshima y Nagasaki, la guerra de Irak, la política del Estado de Israel hacia los palestinos, entre otros muchos sucesos de la índole, no permiten proponer que las lecciones de la Shoá hayan sido aprendidas.

Pero entonces, ¿cómo elaborar los traumas históricos? LaCapra ha planteado la necesidad de transformar a las víctimas en agentes ético-políticos, es decir, en ciudadanos activos, en sujetos que puedan ir más allá de la repetición dolorosa y extremadamente individual y aisladora (asocial) de sus traumas, que puedan participar, protagónicamente quizás, en formas colectivas del recuerdo, desde las cuales poder construir nuevas formas de convivencia, nuevos tipos de relaciones sociales y una nueva configuración socio-política. El autor señala:

Elaborar significa trabajar sobre los síntomas postraumáticos para mitigar los efectos del trauma generando contrafuerzas a la repetición compulsiva (o reactuación) y posibilitando una articulación más viable de emoción y cognición o representación, y también la acción ética y sociopolítica en el presente y el futuro (2006, p. 163-164).

Esto significa, primero, no orientarse de acuerdo a la ilusión de que los traumas serían sobrellevables sin dejar cicatrices, sin pérdida, así como tampoco dejarse llevar por la corriente postmoderna que ha dejado de creer en la reparación, y se ha lanzado en un repetir sin fin, en una melancolía absoluta y aporética (LaCapra, 2006). En otros términos, se trata de deconstruir primero este binarismo, y encontrar o generar, más bien, articulaciones novedosas

entre superación o curación del trauma y repetición y melancolía infinita. Así, la propuesta de LaCapra, es la creación de rituales colectivos donde la repetición pueda realizarse en escenarios protegidos, socialmente aceptados, que permitan no perder la orientación espacio-temporal, es decir, distinguir el *allá* y el *pasado* del acontecimiento traumático del *aquí* y *ahora* de la repetición:

(...) ritualización de la compulsión a la repetición que intenta volverla contra la pulsión de muerte y contrarrestar la compulsión –en especial, la repetición compulsiva de escenas traumáticas de violencia– mediante otros tipos de repetición que permiten una distancia crítica, dan lugar al cambio, a la recuperación de la vida social, la responsabilidad ética y la renovación (2005, p. 86).

Esta “ritualización” se dirige también a lo que el autor denomina “carnavalesco”, refiriendo fundamentalmente a rituales en que se ponga en juego la vertiente performativa de la memoria y la repetición, donde más que repetir estáticamente lo que fue, eso se pueda poner en escena de tal modo que –sin caer en el espejismo de pensar que ese pasado puede ser modificado–, sí pueda articularse diferentemente, apuntando a formas más afirmativas y complejas. Dicho de otro modo, formas colectivas del recuerdo en que se pueda simbolizar el conflicto y la diferencia, más que intentar el consenso y la homogenización de los relatos contrapuestos del pasado. Esto, siguiendo a LaCapra (2005), podría traducirse en una disminución de la violencia y un reconocimiento del otro.

El autor dirige también la atención a la generación de “contrafuerzas”, es decir, campos de fuerza que contengan la repetición descontrolada. Retomando una distinción hecha más arriba; pasar de la repetición de lo indecible, la repetición real, a una repetición simbólica, donde se pueda subsanar en algo aquello que ha sido traumatizante.

A su vez, LaCapra anota la idea de articular emoción y cognición. Esto vuelve sobre la idea de Friedländer respecto del trabajo del historiador, pero ahora en el ámbito de las víctimas y de las sociedades afectadas por traumas históricos. Se trataría de no resistir las explicaciones y la comprensión racional, entregándose a la emoción abrumadora, ni viceversa, sino de articular ambas. La participación de la cognición puede efectivamente

abrir nuevas puertas a la emoción, así como esta permite la búsqueda o el rechazo de determinadas formas de explicación racional.

Este tipo de trabajo elaborativo permitiría, según LaCapra, realizar el trabajo de duelo, es decir, tal como Freud (1917b), invertir nuevos objetos, volver, por así decirlo, a la vida social. Despegarse del acontecimiento del pasado y utilizarlo, como diría Todorov (2000), en el presente con miras al futuro.

Las propuestas de Friedländer y LaCapra, incorporando la noción freudiana de trauma, permiten entonces repensar no solo las iniciativas políticas o de la sociedad civil de recordar el pasado doloroso y conflictivo involucrado en acontecimientos históricos traumáticos, como serían los tipos de conmemoración y de memorialización existentes en la actualidad, sino que también permiten volver sobre las metas y objetivos de las distintas aproximaciones que desde la psicología se orientan a trabajar sobre los efectos de traumas históricos, ya sea a nivel individual o colectivo.

En el primer aspecto habría que evaluar hasta qué punto los rituales de conmemoración y memorialización existentes, evitan la clausura discursiva, las explicaciones totalizantes que velan el conflicto y la diferencia, hasta qué punto repiten a-críticamente el pasado traumático, o permiten, por el contrario, la apertura, el cuestionamiento, la generación de nuevas narrativas y la distancia con dicho pasado. Y esto no solo respecto del Holocausto, sino también de otros acontecimientos históricos, como la dictadura chilena, en lo que nos concierne más directamente.

En el segundo aspecto, y para concluir, se hace referencia a las distintas estrategias elaboradas desde la psicología, para hacer frente a los efectos del trauma. Las preguntas que en este ámbito podrían plantearse, y no pretenden exhaustividad, tendrían que dirigirse a pensar si suponen la idea de la superación sin resto de los traumas, de la posibilidad de una curación total, o si logran una medida de articulación entre lo “curable” y lo “incurable”, entre aquello que puede superarse y aquello con lo que es necesario aprender a vivir y a articular de tal modo que no implique el aislamiento en la posición de víctima o de una comunidad de las víctimas, sino en una vida cívica que pueda transmitir las lecciones de ese pasado, generando nuevas formas de convivencia, de simbolización de la violencia, y de confianza en el otro.

Referencias

- Adorno, T. (1975). *Dialéctica Negativa*. (Trad. José María Ripalda). Madrid: Taurus. (Trabajo original publicado en 1966).
- Agamben, G. (2003). *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin. Homo Sacer III*. (Trad. Pierre Alferi). París: Rivages Poche. (Trabajo original publicado en 1998).
- Arendt, H. (1991). *Auschwitz et Jerusalem*. (Trad. Sylvie Courtine-Denamy). París: Deuxtemps Tierce. (Trabajo original publicado en 1989).
- Baer, A. (2006). *Holocausto. Recuerdo y representación*. Madrid: Losada.
- Bauer, Y. (2001). *Rethinking the Holocaust*. New Haven: Yale University Press. (1ra edición).
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Didi-Huberman, G. (2004). *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. (Trad. Mariana Miracle). Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 2003).
- Finkielkraut, A. (2002). *Una voz viene de la otra orilla*. (Trad. Valeria Castelló-Joubert). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 2000).
- Foucault, M. (2001). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. (Trad. Elsa Cecilia Frost). México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Freud, S. (1998). La herencia y la etiología de las neurosis. En *Obras completas*. Vol. III. (pp. 139-156). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1998). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Vol. III. (pp. 157-184). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1998). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. Vol. V. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008). Tres ensayos para una teoría sexual. En *Obras completas*. Vol. VIII. (pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008). Recordar, repetir y reelaborar. En *Obras completas*. Vol. XII. (pp. 145-157). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1998). La represión. En *Obras completas*. Vol. XIV. (pp. 135-152). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1998). 18ª conferencia. La fijación al trauma, lo inconsciente. En *Obras completas*. Vol. XVI. (pp. 250-261). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1998). Duelo y melancolía. En *Obras completas*. Vol. XIV. (pp. 235-255). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1998) Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. Vol. XVIII. (pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas*. Vol. XX. (pp. 71-164). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008) Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas*. Vol. XXIII. (pp. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008). Fragmentos de la correspondencia con Fliess, Carta 69 (21 de septiembre de 1897). En *Obras completas*. Vol. I. (pp. 301-302). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008). Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras completas*. Vol. I. (pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu.
- Friedländer, S. (1994). Trauma, Memory and Transference. En G. Hartman (Ed.). *Holocaust Remembrance. The Shapes of Memory* (pp. 252-298) Cambridge: Blackwell Publishers.
- Friedländer, S. (2007). (Ed.). *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final*. (Trad. Marcelo G. Burello). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes. (Trabajo original publicado en 1992).
- Friedländer, S. (2008). Pour une histoire intégrée de la Shoah. XXX^e Conferencia Marc Bloch, 6 de junio de 2008, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París, Francia. Recuperado el 9 de octubre de 2009, del sitio web de la *Escuela de Altos Estudios de París*: <http://cmb.ehess.fr/document302.html>
- Gradowski, Z. (2008). *En el corazón del infierno. Documento escrito por un Sonderkommando de Auschwitz – 1944*. (Trad. Juan Carlos Moreno Romo). Madrid: Anthropos. (Trabajo original publicado en 2008).
- Hilberg, R. (1961). *The Destruction of the European Jews*. Chicago: Quadrangle Books.
- Lacan, J. (1997). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1964*. (Trad. Juan Luis Delmont-Mauri & Julieta Sucre). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1973).
- LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. (Trad. Elena Marengo). Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 2001).
- LaCapra, D. (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. (Trad. Teresa Arijón). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 2004).
- LaCapra, D. (2008). *Representar el Holocausto. Historia, teoría, trauma*. (Trad. Marcos Mayer). Buenos Aires: Prometeo. (Trabajo original publicado en 1994).

- LaCapra, D. (2009). *Historia y memoria después de Auschwitz*. (Trad. Marcos Mayer). Buenos Aires: Prometeo. (Trabajo original publicado en 1998).
- Langer, L. (1991). *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Haven: Yale University Press.
- Levi, P. (2005). *Trilogía de Auschwitz*. (Trad. Pilar Gómez Bedate). México: El Aleph.
- Leys, R. (2000). *Trauma. A Genealogy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Todorov, T. (2000) *Los abusos de la memoria*. (Trad. Miguel Salazar). Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1995).
- Wiesel, E. (2006). *Night*. (Trad. Marion Wiesel). New York: Hill and Wang. (Trabajo original publicado en 1958).
- Wiesel, E. Trivializing the Holocaust: Semi-Fact and Semi-Fiction. (1978, 16 de abril). *The New York Times*. (p. 75).
- Wieviorka, A. (1992). *Déportation et génocide, entre la mémoire et l'oubli*. París: Plon.
- Wieviorka, A. (1998). *L'ère du témoin*. París: Plon.

Fecha de recepción: 28 de junio de 2010.

Fecha de aceptación: 26 de mayo de 2011.

